

Апокатастасис, или Основной инстинкт историка

1. Уваров П. Ю.
2. Бессмертный Ю. Л.
3. Баткин Л. М.
4. Бойцов М. А.



1



2



3



4

Я прошу вас покорнейше, как поедете в Петербург, скажите всем там вельможам разным: сенаторам и адмиралам, что, вот: ваше сиятельство или превосходительство, живет в таком-то городе Петр Иванович Бобчинский... Да если эдак и государю придется, то скажите и государю: в таком-то городе живет Петр Иванович Бобчинский.

Н. В. Гоголь. Ревизор

Всех людей можно разделить на две группы. Одним от этих слов хочется плакать. Другие — или посмеются (комедия все-таки), или пожмут недоуменно плечами (комедия, а не смешно). Но почему же для Гоголя так важно, чтобы мы узнали об этих интенциях Бобчинского и, главное, о нем самом, о пустом, в сущности, человеке?

Когда долго препарируешь исторический источник (дневниковые записи, актовый материал, полиптики) и стараешься сделать его пригодным для сериальной истории, загоняя сведения в графы таблиц, готовя их для банка данных, то сталкиваешься с нарастающим сопротивлением материала. И вдруг делаешь открытие, что перед тобой — живые люди, со своими судьбами, своими неповторимыми особенностями — добродетелями, пороками и маленькими недостатками. И тогда внезапно возникает удивительное и незабываемое ощущение первого живого контакта — перед тобой реальный человек, и сейчас произойдет что-то очень важное. Затем продолжаешь работу, и возникает множество проблем, связанных чаще всего с оценкой репрезентативности материала (“Нет, вы скажите, а сколько процентов от этой выборки думали и поступали именно таким образом?”), с механизмами генерализации (как, перейдя к общему, сохранить и передать ценность уникального/частного и, с другой стороны, как из этой уникальности можно вообще извлечь что-либо общее?). Но за всеми хлопотами остается незабываемым изумление от первого контакта. И по здравому размышлению непонятно, чему удивляешься больше: самому ли контакту или своей реакции на него. Ведь, в сущности, что здесь необычайного — разве историк не знал заранее, что за источником стоят конкретные люди?

Не осмелился бы делать предметом рефлексии свои эмоции, если бы опыт многолетнего общения с историками, составившими

авторский контингент альманаха “Казус”, не показал, что нечто подобное испытывают некоторые (однако далеко не все) из моих коллег. На заседаниях часто можно было услышать фразу: “Что может быть для человека интереснее, чем другой человек”, или термин: “Оживление бумажных человечков”, или декларацию: “Моя задача — увидеть французов XVI века во плоти”, а то и крик души одного из самых уважаемых наших участников: “Да вы что, не понимаете, что перед вами живые люди!”. И в ответ на этот “оживительный пафос” — неизменный и резонный вопрос другой части участников: “А зачем?”. Вытаскивать из небытия, материализовывать и сообщать Петербургу и миру о существовании в истории Петра Ивановича Бобчинского можно и даже должно (с этим теперь согласны почти все мои коллеги), но только если за этим стоит какая-то видимая исследовательская цель. Можно на его примере реконструировать тип мелкопоместного провинциального дворянина николаевской эпохи или можно порассуждать о норме и отклонении в поведении личности в ту же эпоху, на худой конец, включить полученные данные в обширное просопографическое исследование.

Но если же последующей генерализации не происходит, если усилия по реинкарнации Петра Ивановича являются самоцелью, если историк будет лишь набирать побольше информации о каждом встреченном им персонаже, то под угрозой оказывается сам метод микроисторического, да и всякого другого исторического исследования. Тогда лучшим образом для историка может считаться телефонная книга.

И это разговор “среди своих”; а когда же приходится выходить на более широкую аудиторию, пусть даже состоящую из коллег-историков, не вкусивших еще плода от древа микроистории, то здесь недоумения будет куда больше, и даже в альманахе “Казус” увидят в лучшем случае коммерческое предприятие, популяризацию, потакание вкусам толпы.

Возражать на это можно долго и со вкусом. Сослаться на сенсационный успех у публики “Песни о Волге” Резо Габриадзе: Сталинградская битва на фоне трагедии муравья, потерявшего своего муравьенка в бомбежке! Указать на возрождение биографического жанра — как нового, обогащенного методологическими находками последних лет, так и вполне традиционного, проверенного веками. Напомнить о таинственном “мормонском проекте”, о котором вполголоса судачат архивные работники во всем мире (зачем это предприимчивым американцам из штата Юта понадобились “мертвые души” наших предков?). И наконец, сослаться на пространный библиографический обзор всевозможных “*Geschichte von unten*”, “*microstoria*”, “*personal history*”. Последний ряд аргументов, как правило, оказывается решающим, ведь историографическая ситу-

ация, историографическая мода — это то, что магически действовало на коллег еще в советские времена.

Итак, разочарование в глобалистских моделях, привлекательность “человеческого измерения”, конец великих идей и идеологий, повлекший за собой неизбежное мелкоотъемье. Все это верно, но в данном случае недостаточно. Ведь “комплекс Бобчинского” (назовем так этот шок, вызванный осознанием, что перед тобой — живой человек, и рождающий стремление к максимально полному восстановлению этого человека) возник и у меня, и у моих коллег независимо от знакомства с трудами Карло Гинцбурга и, возможно, был свойствен нашим предшественникам задолго до микроисторических парадигм.

Весьма поучительно обратиться к поискам, которые вел в этом направлении столь чтимый ныне Л.П. Карсавин. В монографии “Основы средневековой религиозности в XII-XIII веках преимущественно в Италии” (1915) он декларирует свою задачу “выделить, а затем изучить объект религиозности в XII-XIII вв. Он останется в вере за вычетом ее окаменевших формул, с одной стороны, за вычетом результатов чисто богословской работы над нею, с другой... При этом изучению подлежит не религиозность того или иного представителя названной эпохи, великого или малого, а религиозность широких кругов, которая проявляется и в великих, и в малых”¹.

Это дало возможность говорить о его приоритете в изучении “ментальности”². Конечно, видеть в нем провозвестника школы “Анналов” и соратника Марка Блока не более обоснованно, чем в случае с творчеством Эрнста Канторовича³, — слишком различными были методологические и мировоззренческие установки. Однако ориентация на изучение коллективных религиозных представлений вполне очевидна. Этому же способствует введенное Карсавиным понятие “средний человек”, перекликающееся с “идеальными типами” Вебера. Любопытный парафраз модному ныне “исключительному нормальному” можно найти в карсавинском понятии “типичский человек”. Сюда относятся выдающиеся личности, которые оказываются особо полезными и удобными для познания среднего. “В них та или иная черта достигает высшего напряжения и развития, а следовательно — и наглядности”. Подобное замечание повторялось и повторяется сторонниками микроисторических подходов — но трудно не заметить, что и в данном случае Лев Платонович отнюдь не склонен увлекаться уникальностью чьей бы то ни было личности. У гения “есть и некоторые только ему присущие черты. Но они нас не занимают и не входят в область нашего изучения”⁴. И как бы ни оценивать взгляды и методы его в тот период, ему вполне можно переадресовать те упреки в обезличенности, которые бросают сейчас не только социальным историкам, но и историкам ментальностей.

Прошло всего пять лет (но каких лет!), и во “Введении в историю”, являвшемся, по замыслу автора, руководством для начинающего историка, акценты уже расставлены иначе. Карсавин не отказывается от своих любимых детищ — от “среднего человека эпохи” и “типического человека”, но они занимают в его новой системе положение явных аутсайдеров. О них упомянуто буквально на последних страницах этой брошюры и говорится вскользь, с глупой отсылкой к книге 1915 г.

Автора в первую очередь занимает мысль совсем иного рода: «История изучает единичный процесс развития во всей его конкретности и единичности не как экземпляр развития родового и не как родовой или общий процесс, проявляющийся в частных и являющийся для них “законом”... Объект исторического исследования всегда представляет собою некоторое органическое единство как таковое, отличное от окружающего и в своеобразием своим незаменимое — неповторимо ценный момент развития»⁵.

Иными словами, г-н Бобчинский мог бы быть ценен для Льва Платоновича сам по себе, а вовсе не как частный случай действия глобальных законов и не как объект для генерализации. Более того, начинающему историку так прямо и рекомендуется заняться изучением тайн его души в первую очередь: “...предметом истории является изучение социально-психического процесса. Понимание его, как и понимание чужой души возможно только путем сопереживания или вживания в них”⁶. Вчувствование (*Einfühlung*), сопереживание лежит в основе исторического мышления. Подкрепляя эту декларацию ссылками на мнение самоновейших по тем временам Зиммеля и Дильтея, Карсавин категорически не согласен с субъективизмом последнего. Субъективные переживания и самощущение историка никоим образом не должны отвлекать от главного: “Речь идет не только и не столько о субъективном переживании исследователя, но о реальном проникновении в душевный процесс, подлинное слияние с ним, как бы ни называлось такое вживание в чужую индивидуальную или коллективную душу”. “Несомненно, что, изучая данный конкретный процесс, мы постигаем строение единого исторического процесса как единства. И постигаем не путем отвлечения от данной конкретности, а путем вживания в само это единство”⁷.

Как организовать это “вживание”, можно только догадываться. Возможно, то была дань интуитивизму — ведь коллега Карсавина П.М. Бицилли записал его в заядлые сторонники Бергсона⁸. И действительно, интуиция историка Карсавин отводит большую роль. Но это не какое-то врожденное качество. Тем Лев Платонович и привлекателен для нас, что он не был чистым методологом или историософом. Проведя много времени в архивах, он понимал, что мастерство историка и его интуиция рождаются от того,

что он уже “кончиками пальцев” знает материал, погружен в него. И подробные инструкции о том, как писать историю, ему, в сущности, не нужны. Отсюда его скептическое отношение к пуризму “французских методологов, пытающихся спасти научность истории предъявлением ригористических и зачастую невыполнимых требований”⁹.

Но для “вживания” в социально-психическое единство одного упорного труда и протертых в архивах брюк недостаточно — нужно еще некое озарение: «При понимании чужой душевной жизни как целого, при постижении чужой индивидуальности в ее единстве накопление наблюдений само по себе дает еще очень мало — можно знать о другом весьма большое количество фактов и все-таки его не понимать. Напротив, часто одна какая-нибудь черта, даже незначительная частность: тон голоса, движение, поворот головы и т. п. позволяют сразу охватить и понять всю личность, всю индивидуальность этого человека, почти чудесным и неожиданным образом постичь необходимость его внутреннего развития, подлинно понять его. Такое понимание другой индивидуальности возможно и при малом с нею знакомстве, по “первому впечатлению”, но, как правило, оно появляется в процессе наблюдения, освещая и объединяя познание мелко и отрывочно...”¹⁰.

Уверен, что многие из моих коллег с энтузиазмом согласятся с подобными наблюдениями. Причем Лев Платонович вполне осознанно балансирует на той грани, что отделяет историка от литератора. В 1920 г. он опровергает Дильтея: “Конструирование иного душевного процесса по аналогии с моим и только из моего... сближает историю с поэзией, но не дает возможности серьезно отнестись к выводам истории и обосновать ее как науку”¹¹. Но три года спустя, в фундаментальной и уже куда более сложной “Философии истории”, он охотно делает шаг навстречу литературе, поясняя вводимое понятие “момента всеединства”: «Хорошим и вдумчивым художникам-романистам, историкам и даже читателям написанных теми и другими произведений не трудно пояснить взаимоотношение моментов во всеединстве — мы познаем человека не путем простого собирания сведений и наблюдений о нем: подобное собирание, само по себе, совершенно бесполезно, или полезно лишь как средство сосредоточиться на человеке. Во время этого собирания, а часто и при первом знакомстве “с первого взгляда” мы вдруг, внезапно и неожиданно постигаем своеобразное существо человека, его личность. Мы заметили только эту его позу, эту его фразу, и в них, в позе или фразе, сразу схватили то, чего не могли уловить в многочисленных прежних наблюдениях, если таковые у нас были. И не случайно любовь, которая есть вместе с тем и высшая форма познания, возникает внезапно. Определить, передать словами схваченное нами “нечто” мы не в силах»¹².

Разрыв, который наметился между ним и сообществом коллег-историков уже в 1915 г., стал, таким образом, необратимым. Признаться в том, что историк должен полюбить объект своего исследования, чтобы понять его, — подобные откровения не прощаются учеными¹³.

Но, рассорившись со всеми (и с нахрапистыми марксистами, и с чопорной петербургской профессурой), автор, наделенный от природы едким критическим умом, по-прежнему снисходителен к бывшим коллегам. Декларируя необходимость методологии, системы четких исторических понятий, он признает, что у большинства историков (и блестящих историков) нет не только системы понятий, но и системы мировоззрения, но это им нисколько не мешает. Ведь историк довольствуется интуицией, называя ее чутьем, “девиацией”¹⁴.

Упорное нежелание историков определять исследуемую историческую индивидуальность, будь то “французский крестьянин”, “немецкий народ” или “Япония”, “может побудить теоретика истории к весьма решительному шагу. Он скажет, что история не должна считаться наукою, а если хочет быть ею — должна усовершенствовать свой метод. Он, может быть — теоретики вообще отличаются категоричностью и смелостью своих действий — выдумает новую науку... Историки же теоретика и слушать не станут, а будут продолжать свое дело”¹⁵. И такую беззаботность Карсавин не осуждает, поступая с собратьями куда великодушнее, чем его современник (и во многом единомышленник) Коллингвуд, настаивавший на том, что всякий историк должен быть еще и хорошим философом¹⁶.

Пока все сказанное, как представляется, вполне понятно читателям, близким к “Казусу”, где мы обсуждаем примерно те же проблемы. Но что же все-таки произошло между 1915 и 1920 гг., почему Лев Платонович вдруг уверовал в приоритеты изучения неповторимой индивидуальности, почему он отныне не боится того, что история рассыпется на мозаику не связанных фактов и фактиков, почему он, знаток средневековой философии, не опасается теперь номиналистического искуса? Дело в том, что в этот период ему открылось величие идеи Абсолюта как всеединства: “Чтобы могли существовать развитие и наука о нем, субъект развития должен быть всевременным и всепространственным единством... Единство субъекта должно совмещаться с многообразием его проявлений, быть многоединством...”¹⁷ Мы познаем и всеобщую значимость данного процесса, не в смысле причинной его связанности с другими, а в смысле укорененности его в всеисторическом. Поэтому индивидуальность — личная или коллективная — является лишь моментом всеединства. Но это не мало, это придает любому объекту огромную ценность. “В истории всякое, даже са-

мое частное исследование взаимоотношений между несколькими рукописями одного источника само собою будет исследованием всеисторического характера и возможно только на почве его связи с познанием целокупности социального развития”¹⁸.

Достаточно подняться до осознания этого всеединства, и историк освобождается от груза неразрешимых ранее проблем, снимая противоречия общего и частного, объективного и субъективного. “Через постижение самого частного и ограниченного процесса происходит приобщение наше к нему и в нем к единому всеисторическому процессу развития или, вернее, опознание нами нашего с ним и в нем единства. Этою живою связью нашей со всем прошлым и со всем социально-психическим развитием и объясняются обогащение нашего сознания в исторической работе и тот интерес, с каким мы относимся к фактам минувшего”¹⁹.

Не знаю, как моих коллег, но меня, например, все это вполне устраивает. Да и путь к постижению этой истины вполне понятен и достоин уважения. Творческая работа в архивах вызывает у молодого исследователя неудовлетворенность господствующими позитивистскими и нарождающимися неопозитивистскими интерпретационными моделями. Предвосхитив интерес к ментальности и к “исключительному нормальному”, русский историк на этом не останавливается, но в годы социальных катаклизмов и личных испытаний продолжает гносеологические искания и обосновывает собственную метафизическую систему, основываясь на традициях неоплатонизма и на средневековом философском наследии (в особенности на учении Николая Кузанского об “exglomeratio et conglomeratio centri”, о свертывании и разворачивании Абсолюта как Всеединства). Лежащее в основе системы Карсавина онтологическое отношение Бога и человека дает возможность обосновать исключительную ценность индивидуального для понимания органического единства исторического развития.

Какая величественная исследовательская перспектива! Историк может, отбросив всякие сомнения, заняться казусами, персоналиями и придать наконец фигуре Петра Ивановича Бобчинского подобающие ей космические масштабы в качестве момента стяженного всеединства; и теперь профессиональное мастерство заключается в том, чтобы показать укорененность его в эпохе и эпохи в нем, а не гоняться за призрачными “причинами” и “факторами”. Да, лозунг, выдвинутый М.А. Бойцовым, вполне можно было бы дополнить слоганом: “Вперед, к Карсавину!”

Но историографический хэппи-энд получился не слишком убедительным. Ведь сам автор, создав стройную систему и применив ее в замечательной книге о Джордано Бруно²⁰, повел себя затем несколько странно. Всесторонне оснащенный, этот одаренный исследователь, историк милостью Божией, казалось, должен был

горы свернуть. Да и биография его сложилась счастливее, чем у большинства современников. Советская власть добралась до него лишь четверть века спустя, ему удалось остаться профессором всеобщей истории в университете Витаутаса Великого, сложностей с работой в архивах и библиотеках у него не было. Вот только как “практикующий историк” он кончился. Его философские и богословские труды, его “Поэма о смерти”, его диалоги и уже лагерные записи глубоки и талантливы, но историку там пожить нечем²¹.

Что же произошло, биографический перелом или органическая эволюция талантливого и ироничного историка в самоубытного деятеля русского религиозно-философского Возрождения?

Проницательный М.А. Бойцов отмечает значение экспериментальных стилизаций Карсавина — “Saligia” и “Noctes petropolitanae”²² — и вспоминает о страстном его увлечении театром. “Не отсюда ли и идея вживания в прошлое как главного средства его познания?”²³ Но, как истинный сын своего Серебряного века, Карсавин не мог видеть в игре лишь игру, а в театре лишь театр. Ведь “оргиастические барабаны”, которые, по мысли Стефана Георге (учителя Эрнста Канторовича), должны были преобразовать мир, вполне созвучны пророчеству Вячеслава Иванова — “страна покрывается фимелами и орхестрами”. Культурный контекст эпохи подсказывал, что игры Льва Платоновича свидетельствовали о его куда больших амбициях, чем чисто академические штудии. Хороший историк в России всегда, увы, больше, чем историк.

Но вернемся к “Введению в историю”. Критикуя там теорию прогресса (что ныне также весьма популярно), он пишет, что сей идеал, т. е. полнота жизни человечества во всех ее проявлениях и счастье, несостоятелен: “Для того, чтобы стать нравственно приемлемым, идеал должен сделаться достоянием всех людей, как еще не рожденных, так и нас и умерших. С другой стороны, из него нельзя устранить ни одного из достижений прошлого, которые в силу их неповторимой и конкретной индивидуальности не могут быть так же воспроизведены грядущими поколениями и должны быть реальностью, а не образами воспоминания. Все это достижимо лишь во всевременном и всепространственном реальном синтезе исторического развития”²⁴.

Незабвенная коллежская регистраторша Коробочка при этих словах непременно перекрестилась бы: не просто сохранить добрую память о Бобчинском, но его самого сделать *реальностью*! Так и слышится ее вопрос: “Да как же, я, право, в толк-то не возьму? Нешто хочешь ты их откапывать из земли?”. Петр Иванович, выходит, не зря просил замолвить за него словечко — не только его неповторимая индивидуальность важна для нас и для наших целей, но и наш скромный труд, оказывается, очень важен и для него.

А Карсавин продолжает: «Развертывающийся ныне перед нами и воспринимаемый нами во времени и в пространстве процесс, процесс удручающий нас видимым погибанием и умиранием, должен стать для нас реальным во всей своей конкретности, во всех своих моментах. А это возможно только, если “мы изменимся”, если преодолеем пространство, если “небеса совятся в свиток”, а время преобразуется в вечность. И такое понимание идеала или “прогресса” не только согласуется с принципами истории, из них вытекающая, но и устраняет все отмеченные нами противоречия. Оно, вместе с тем оправдывает смысл и назначение всякого момента истории и всякого индивидуального труда... Оно, наконец, позволяет понимать историческое познание как приближение к истинному всевременному познанию и приобщение ко всевременному единому бытию»²⁵.

Не надо было быть медиевистом, чтобы в 1920 г. чувствовать, что небеса вот-вот совятся в свиток. И все же не эсхатологический ужас перед “Концом истории” (и не по Фукояме, а по Асахаре) занимает мыслителя, равно как удручают его не ужасы большевизма, голод или тиф сами по себе, а смерть как явление, как философская проблема. Смысл деятельности историка, да и всего человечества, — в победе над смертью.

Через десять лет Карсавин написал прекрасное произведение — “Поэму о смерти”. Там можно найти все старые идеи бывшего историка: и “вчувствование” — поэма открывается образом женщины на костре, и всеобщую связь людей, и важность индивидуального для всеобщего, и проклятие смерти. “Какие-то нежные тоненькие ниточки связывают всех нас, и живых и мертвых, весь мир, становятся все тоньше и не рвутся. Не ниточки — тоненькие жилки, по которым бежит наша общая кровь. Нам неслышимые вздохи сливаются в один тяжелый вздох. Наши слабенькие стоны — в невыносимый вопль всего живого, в бессильные проклятия страданиям и смерти. Разве необходимо, чтобы стон человечества был одноголосым? Он может быть и полифоничным. Так еще величественнее”²⁶. И, конечно, в этом лабиринте любовь становится путеводной нитью, и он рассуждает о судьбе своей возлюбленной Элените после смерти:

“Нет, не существует души, которая вместе с тем не была бы и вечно умирающим телом. Тело же твоё лишь один из центров и образов безграничного мира... В другом мире и в другой плоти не может быть этот момент души. Только из этого тела сознаю я свой мир. Только в этом моем теле он так сознает себя и страдает...”.

«У Элените, как у Габсбургов, несколько выдается нижняя губа, и на верхней маленькая бородавка. Найдется ли этим “недостатком” место в “совершенном” эфирном теле? — Если захочешь, будут тебе и Габсбургская губа, и бородавка.

Хочу, чтобы она во всем была лучше других. Но хочу, чтобы она осталась и такою, какой была. Придумай-ка подобное тело! При одной мысли о нем смутится даже св. Григорий Нисский»²⁷.

Этот “Великий каппадокиец” вспоминается Львом Платоновичем в наивысший момент его творчества далеко не случайно. Григорий Нисский чрезвычайно важен для мировоззрения Карсавина. В 1926 г. в Париже он издает учебное пособие для русской семинарии “Святые отцы и учителя церкви”. Лучшие страницы посвящены были этому отцу церкви. Вот как излагаются его взгляды:

«Все мировое развитие завершится “восстановлением всяческого” (ἀποκατάστασις τοῦ παντός). Однако земное бытие не теряет при этом... своего единичного и центрального значения... Когда все люди родятся, но не все еще умрут, оставшиеся в живых изменятся, а мертвые воскреснут: и те и другие для возвращения в неразрывное единство ранее объединенного в одном целом и по разложению вновь соединившегося. Ведь, как пишет святой, если управляющая вселенною Сила даст разложившимся стихиям знак воссоединиться, душа восстановит цепь своего тела. Причем каждая часть будет установлена вновь согласно с первоначальным обычным для нее состоянием и примет знакомый ей вид...

Воскресшее тело будет телом индивидуальным. — “Что для меня воскресение, если вместо меня возвратится к жизни кто-то другой? Как узнаю себя самого в себе уже не себя?” И лишь по восстановлении и очищении всего наступит “день осьмой”, “день великий”. Истинно и всецело будет Бог “всяческим во всяческом”.

“Система Григория Нисского — одно из высших и самых глубоких индивидуальных осмыслений христианства, далеко еще не полное и не оцененное”, — делает вывод автор²⁸.

Святой отец напряженно думал над проблемами апокатастасиса, объясняя, например, каким образом возможно восстановить тело умершего, после того как оно разложилось: в посмертном рассеянии душа как бы охраняет своей метой каждую частичку бывшего человеческого единства. И подобных рассуждений у Григория Нисского немало. Но насколько важны будущим священникам эти сюжеты для “раскрытия православия”? Современник и оппонент Карсавина, оказавшийся более него удачливым в преподавании богословия парижским студентам, — В.Н. Лосский — говорит об апокатастасисе лишь в одном из своих трудов, причем очень кратко: «После воплощения и воскресения смерть не спойка: она уже не абсолютна. Все теперь устремляется к ἀποκατάστασις τοῦ παντός “восстановлению всяческих”, к полному восстановлению всего, что разрушается смертью, к осиянию всего космоса славой Божией, которая станет “все во всем”. Из этой полноты не будет исключена и свобода каждой личности, ко-

торой будет даровано божественным светом совершенное сознание своей немощи”²⁹.

И не так уж и велики расхождения его с Карсавиным, но ясно, что Лосского интересуют вовсе не подробности воскрешения, а христологические проблемы, а Григорий Нисский упоминается им совсем по иному поводу. Такая позиция канонически более оправдана. Ведь и сам Карсавин не без сожаления вынужден был признать, что учение об апокатастасисе не было «признано точным выражением христианской истины. Оно даже косвенно оказалось опровержено в “оригенистских спорах” и в канонах... подписанных патриархами”³⁰.

Почему же слова апостола Павла: “Последний же враг истребится — смерть”, “Иначе что делают крестьящиеся для мертвых? Если мертвые совсем не воскресают...” (I Кор, 15–26, 29) и тексты Григория Нисского производят на двух авторов разное действие? Как мне представляется, в немалой степени потому, что Лосский — логик-богослов, а в Карсавине жив еще историк-профессионал. Но насколько по-новому могут звучать для нас теперь его слова о “оживании” и “восстановлении по частям”? Восстановление необходимо для полноты всеобщего, для конечной победы над смертью, для осуществления конца истории, и историку, похоже, отводилась в этом деянии особая роль.

Не берусь вторгаться в эту область, но смею предположить, что Лев Платонович, постоянно нарушавший правила игры, принятые у историков и философов, и в богословии оказался несколько удален от православной ортодоксии.

Другой мыслитель, отпавший от ортодоксии, но на сей раз — от католической, Пьер Тейяр де Шарден, начиная совершенно с иных исходных позиций, приходит к выводам, почти дословно совпадающим с карсавинскими. Можно спорить о том, насколько правомерно сближение его “пункта Омега” со Всеединством, но, столь же едко критикуя теорию прогресса, как и его ровесник Карсавин, французский мыслитель уверен, что отказ от восстановления индивидуальных сознаний будет означать фиаско эволюции: «Радикальный порок всех форм веры в прогресс, когда она выражается в позитивистских символах, в том, что они не устраняют окончательно смерти...»³¹

Если послушать учеников Маркса, то человечеству достаточно накапливать последовательные достижения, которые оставляет каждый из нас после смерти: наши идеи, открытия, творения искусств... Не является ли все это нетленное лучшей частью нашего существа? ...Но таким вкладом в общность мы передаем далеко не самое ценное. В самых благоприятных случаях нам удастся передать другим лишь тень себя. Наши творения? Но какое из человеческих творений имеет самое большое значение для коренных ин-

тересов жизни вообще, если не создание каждым из нас в себе абсолютно оригинального центра, в котором универсум осознает себя уникальным, неподражаемым образом, а именно нашего “я”, нашей личности? Более глубокий, чем все его лучи, сам фокус нашего сознания — вот то существенное, что должен вернуть себе Омега, чтобы действительно быть Омегой»³².

Роль двигателя на пути к Омеге отец Пьер отводит любви — “ключевой космической энергии”. И ссылается он на любимого Карсавиным Николая Кузанского. Кстати, оба исследователя начинали свой путь с общего увлечения Анри Бергсоном.

Представляется, однако, немаловажным, что Тейяр де Шарден — палеонтолог с солидным стажем полевых работ. Родство его с Карсавиным в том, что оба начинали генерировать свои метафизические теории только после того, как долго трудились над восстановлением исчезнувших особей и индивидуумов по фрагментам.

Но помимо некоей внутренней логики творчества Карсавина, продиктованной его изначальной профессией, в его взглядах с легкостью можно обнаружить мощное влияние того самого “культурного фонда”, расхожих идей, к изучению которых он сам и призывал в своих ранних работах.

Для русской культуры, в том числе и для культуры Серебряного века, оказалась чрезвычайно значимой идея, наиболее полно сформулированная в “Философии общего дела” Николая Федорова.

Легко было Карсавину и Тейяру де Шардену критиковать моральное несовершенство теории прогресса — ведь они занимались этим тогда, когда XX век уже явил свой оскал. Федоров же пришел к этому в самый разгар позитивистского оптимизма, еще в 60–70-х годах прошлого века: “Прогресс состоит в сознании сынами своего превосходства над отцами и в сознании живущими своего превосходства над умершими. Но в то же время он является сознанием своего полного ничтожества пред смертью, пред слепую, бесчувственную историю. Цель прогресса — развитая личность служит лишь еще большему разъединению людей... Подлинный прогресс требует воскрешения”³³.

Для воскресения мертвых не нужно ждать конца времен. Оно должно стать результатом сознательной деятельности человечества, сплотившегося в этом единственно великом “Общем деле”, где “все живущие должны быть историками, а все умершие — предметом истории, неотделимой от естествознания и естествоуправления. То будет всецельность, воскрешение и преобразование мира”.

Естественная череда смертей нормальна, пока не пробудилось сознание. Но человеческое сознание начинает свое пробуждение с острого чувства своей индивидуальности и с глубокого страдания от утраты другого. Уничтожение человеческого “я”, личности как

неподменного и нерасторжимого духовно-телесного единства, наделенного уникальным самосознанием, ощущается человеком как трагическая катастрофа, ставящая под сомнение разумность всего порядка вещей³⁴.

Казалось бы, в отличие от индивидуального человека бесконечное будущее человечеству как сущности, наделенной разумом и духом, гарантировано. Однако оказывается, что онтологическая судьба человечества в целом никак не может быть отделена от судьбы единичных людей. И, не решив проблемы их восстановления, человечество неизбежно погибнет в результате энтропии, всеобщего рассеивания.

Опираясь на Священное писание и на патристику, на громадный пласт философского наследия и на естественно-научные данные, Федоров разрабатывал всесторонний план преобразования мира — рисуя вполне конкретные пути к реальному воскрешению, к размещению воскресших, к организации новой жизни в преобразованном обществе. Самое удивительное, что большинство неразрешимых проблем материального плана, на которые указывали Федорову скептики, современной наукой вполне решаемы, если уже не разрешены.

Величие идей “Общего дела” зачаровывало Достоевского и Толстого, Владимира Соловьева; как к родному, к нему отнеслись символисты, русские космисты, Вернадский, Чижевский, Циолковский, футуристы — и первый среди них Маяковский, и столь разные люди, как Андрей Платонов и Борис Пастернак. Этот список можно продолжать, подверстывая в него все новые имена и деяния, вплоть до балъзамирования вождя мирового пролетариата.

В этой блестящей перспективе Петру Ивановичу Бобчинскому суждено было воскреснуть не под пером историка, не в конце времен, не в пункте Омега, а в самом скором будущем, в лаборатории генной инженерии под наблюдением доктора Збарского. Брр!

Но для нас важно другое. Федоров не просто всему роду человеческому сулил овладение профессией историка. Он и сам был “из наших”, из практикующих историков. Начав с преподавания истории и географии в школе, он прославился как бессменный библиограф Румянцевского музея. Он был гениальным библиографом, лучшим не только в России, но, по всей видимости, и во всей Европе, намного опередив время в области науки о сохранении информации.

Продумывая целесообразную систему организации письменных памятников прошедшего и происходящего, расставляя тома, он задался целью увидеть живых людей, создавших эти книги, — гениев и бездарностей, талантов и посредственностей, умных и неумных, благородных и низких. Он планировал организовать работу библиотек календарным порядком по дням смерти авторов “по

принципу ежедневного поминовения". Он пропагандировал сухую науку библиографию и архивоведение: "Ведь что такое на деле библиография: в случае смерти автора на книгу должно смотреть как на останки, от сохранения коих как бы зависит самое возвращение к жизни автора... Представьте себе, что встали из гробов творцы, и каждый из них, указывая на свое сочинение, как бы демонстрируя его обложку, призывает всех к его прочтению и исследованию... Если хранилище книг сравнить с могилой, то чтение, или, точнее — исследование, будет выходом из могилы, а выставка — как бы воскресением"³⁵.

Таким образом, "профессиональная компонента" в его учении была достаточно сильной. Но, как учил все тот же ранний Карсавин, значение выдающейся личности ("типического человека", по его терминологии) в том и состоит, что он сказал то, что от него хотели услышать, выразил те идеи, которые были разлиты в обществе. Каждый, кто сталкивался с идеями Федорова, поражался их созвучности неким сокровенным своим чувствам. И действительно, идея обретения всеединства человечеством, любовно занятого Общим делом — рукотворным апокатастасисом, казалась укорененной в массах в не меньшей степени, чем другая часть апокалиптической программы — борьба со злом и построение рукотворного Тысячелетнего царства.

Приведу лишь один пример. В цикле рассказов Горького "По Руси" есть один, носящий характерное заглавие — "Кладбище". Именно там чудаковатый провинциальный поручик Савва Хорват сбивчиво увещевает молодого Пешкова: «Представьте, что каждый город, село, каждое скопление людей ведет запись делам своим. Так сказать — "Книгу живота". И — пишется все. Все, что необходимо знать о человеке, который жил с нами и отошел от нас... Жизнь вся насквозь — великое дело незаметно — маленьких людей, не скрывайте их работу, покажите ее... Я хочу, молодой человек, чтобы ничто, достойное внимания, не исчезло из памяти людей. А в жизни — все достойно вашего внимания. И — моего! Жизнь недостаточно уплотнена, и каждый из нас чувствует себя без опоры в ней именно потому, сударь мой, что мы невнимательны к людям...».

Но что там пролетарский писатель, когда такие титаны, как Толстой и Достоевский, стремились завязать контакт с Федоровым — настолько высказанная им идея соответствовала тому, что они чувствовали и писали задолго до того, как прослышали о чудаковатом московском библиотекарке. В лице этих глыб сама классическая русская литература спешила засвидетельствовать свое почтение "Общему делу".

Вот и настала пора вернуться к Гоголю, огласившему сокровенное желание Петра Ивановича Бобчинского в самый, казалось бы,

неподходящий для того момент. Все это не случайно. Ведь не пеню, не ворвань, а именно мертвые души скупает Чичиков. Торжественно он извлекает их на свет Божий из заветной шкатулки: «Когда он взглянул потом на эти листики, на мужиков, которые, точно, были когда-то мужиками, работали, пахали, пьянствовали, извозничали, обманывали бар, а может быть, и просто были хорошими мужиками, то какое-то странное, непонятное ему самому чувство овладело им. Каждая из записочек как будто имела какой-то особый характер, и через то как будто бы самые мужики получали свой собственный характер. Мужики, принадлежавшие Коробочке, все почти были с придатками и прозвищами... Реестр Собакевича поражал необыкновенною полнотою и обстоятельностью — ни одно из качеств мужика не было пропущено: об одном было сказано "хороший столяр", другому приписано было "смыслит и хмельного не берет". Означено было также обстоятельно, кто отец и кто мать, и какого оба были поведения; у одного только какого-то Федотова было написано: "отец неизвестно кто, а родился от дворовой девки Капитолины, но хорошего нрава и не вор". Все сии подробности придавали какой-то особенный вид свежести: казалось, как будто мужики еще вчера были живы. Смотря долго на имена их, он умилился духом и, вздохнувши, произнес: "Батюшки мои, сколько вас здесь напичкано! Что вы, сердечные мои, поделявали на веку своем? как перебивались?" И глаза его невольно остановились на одной фамилии, это был известный Петр Савельев Неуважай-Корыто, принадлежавший когда-то помещице Коробочке...».

Далее следует незабываемая серия восстановлений жизненного пути Степана Пробки, Максима Телятникова, Елизавет Воробья и многих других.

Можно было бы вспомнить о начальных шагах Гоголя на историческом поприще и на этом основании счесть его еще одним "из наших", да совесть не позволяет. Дело в том, что воскресительный пафос неотделим от его писательского дара и той величественной задачи, которую он уже давно поставил перед собою. По мнению Абрама Терца, "его поэма — это купчая крепость, заключенная на освобождение человечества от смерти, на овладение миром с помощью слова. Жаль, сделка не состоялась...". И еще: "В Гоголе явлена забытая современной словесностью связь с изначальной магией, чем некогда промышляло искусство, чем долго оно оставалось и, быть может, еще остается где-то в глубине души по скрытой, внутренней сути, представленной так наглядно в творчестве Гоголя. В нем сильнее, чем в ком-либо, проступала темная память о волшебном значении ныне безвредных и никчемных процессов. Отчего и художник в нем без конца раздирался страхами и обязанностями потерявшего управление над своими чарами знаха-

ря, действовавшего в условиях, когда его наваждения рассматривались всеми по классу эстетики и фантазии»³⁶. И по классу истории — добавим мы *pro domo suo*. Впрочем, нельзя же во всем верить Терцу! Это, может быть, XIX век забыл о связи слова, литературы и истории с магией, а XX век о ней очень даже вспомнил. Но не спорить же сейчас о постмодернизме...

Возьмем новейший пример. Андрей Макин, “писатель земли французской”, описывает переживания отрока из глухого заволжского города, созерцающего трех красавиц с пожелтевшей газетной вырезки: “Вот тут-то мне на ум, вновь обратившийся к трем красавицам, пришла эта мысль. Я сказал себе: но ведь было же все-таки в их жизни это ясное, свежее осеннее утро. Эта аллея, усеянная опавшими листьями, где они остановились на какое-то мгновение и замерли перед объективом, остановив это мгновение... Да, было в их жизни одно яркое осеннее утро... Эти немногие слова совершили чудо. Ибо внезапно я всеми пятью чувствами ощутил мгновение, остановленное улыбкой трех женщин. Я очутился прямо в его осенних запахах. Ноздри мои трепетали... Да, я жил полно, насыщенно жил в их времени!”.

Герой и дальше использует этот механизм: “Преображение трех красавиц позволяло надеяться, что чудо можно повторить. Я хорошо помнил ту простую фразу, которая его вызвала...”. И он с успехом применяет этот прием, задумавшись после и о роли языка в “оживлении картин”... «Шарлота говорила по-французски. А могла бы и по-русски. Это ничего не отняло бы у воссозданного мгновения. Значит, существует что-то вроде языка-посредника. Универсальный язык! Я снова вспомнил о том межъязычье, которое открыл благодаря оговорке, о “языке удивления”. Тогда-то впервые мой ум пронизала мысль: а что, если на этом языке можно писать? Я сел на пол и закрыл глаза. Я ощущал в себе вибрирующую вещественность всех этих жизней...»³⁷.

То ли доверчивые французы пленились экзотикой истин, для русских литераторов вполне банальных, то ли вспомнили, что о чем-то подобном писал некогда Марсель Пруст, но, во всяком случае, Макин собрал беспрецедентный урожай литературных премий, начиная с высшей Гонкуровской. Для нас же важно почти полное его совпадение с рассуждениями Карсавина о “вчувствовании” и “сопереживании” как о необходимых шагах на пути к постижению Всеединства.

Подведем итоги. Я не призываю историков гнаться ни за Гонкуровской премией, ни даже за Букеровской. Более того, ни в коем случае я не призываю их во всем следовать примеру Карсавина, Тейяра де Шардена и Федорова. Ведь стоило прекрасному историку Карсавину сформулировать свою метафизическую систему, как он покинул нашу науку. Талантливый палеонтолог, открывший си-

нантропа, Тейяр де Шарден после публикации своего “Феномена человека” остаток времени потратил на споры с Римом. Румянцевская библиотека осиротела, как только гениальный библиограф Федоров сформулировал наконец свою “Философию общего дела”, приступив к ее пропаганде. Нет, мы и так потеряли достаточно своих коллег, эмигрировавших в область чистой эпистемологии.

Но, быть может, приведенные примеры и рассуждения помогут нам лучше понять себя. Понять, что помимо историографической моды и внутренней логики науки существует еще и естественная тяга историка к оживлению прошлого, уходящая в седую древность нашей профессии, в те времена, когда мы, действительно, еще не отделились не только от литературы или от богословия, но и от магии. И помнить, что желание откликнуться на призыв Петра Ивановича Бобчинского чревато серьезными последствиями, манящими перспективами и возможными потерями. Но в любом случае — это “основной инстинкт” историка.

Примечания

¹ Карсавин Л.П. Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках преимущественно в Италии. СПб., 1915. С. 6.

² См., например: Ястребицкая А.Л. Историк-медиевист Лев Платонович Карсавин (1882–1952). М., 1991.

³ Эксле О.Г. Немцы не в ладу с современностью. “Император Фридрих II” Эрнста Канторовича в политической полемике времен Веймарской республики // Одиссей, 1996. М., 1997.

⁴ Карсавин Л.П. Основы... С. 12–13.

⁵ Карсавин Л.П. Введение в историю (теория истории). Пг., 1920. С. 33–34.

⁶ Там же. С. 15.

⁷ Там же. С. 26.

⁸ Бицилли П.М. Очерки теории исторической науки. Прага, 1925.

⁹ Он ссылаясь при этом на перевод широкоизвестной книги: Ланг-луа Ш., Сеньобос Э. Введение в изучение истории. СПб., 1899.

¹⁰ Карсавин Л.П. Введение в историю... С. 25.

¹¹ Там же. С. 16.

¹² Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993. С. 65.

¹³ Так, археологи, за редчайшим исключением, никогда не признаются в своих монографиях в том, что они очень любят ездить в экспедиции.

¹⁴ Карсавин Л.П. Введение в историю... С. 29.

¹⁵ Карсавин Л.П. Философия истории. С. 117–116.

¹⁶ Киссель М.А. РДж. Коллингвуд — историк и философ // Коллингвуд РДж. Идея истории. М., 1980. С. 424.

¹⁷ Карсавин Л.П. Введение в историю... С. 10.

¹⁸ Там же. С. 26.

¹⁹ Там же.

²⁰ Карсавин Л.П. Джордано Бруно. Берлин, 1923. Книга была написана значительно раньше и должна была печататься в Петрограде, но выдворение автора на “философском пароходе” 1922 г. сделало ее издание в России невозможным.

²¹ Остается, правда, надежда, что когда-либо переведут с литовского его пространный курс “Истории европейской культуры”, но, по всей вероятности, и он относится скорее к историософии, чем к конкретной истории.

- ²² Карсавин Л.П. *Saligia*, или Весьма краткое и душеполезное размышление о боге, мире, человеке, зле и семи смертных грехах. Пг., 1919; *Он же. Noctes petropolitanae*. Пг., 1922.
- ²³ Бойцов М.А. Не до конца забытый медиевист из эпохи русского модерна // Карсавин Л.П. *Монашество в средние века*. М., 1992. С. 14.
- ²⁴ Карсавин Л.П. *Введение в историю...* С. 33.
- ²⁵ Там же.
- ²⁶ Карсавин Л.П. *Поэма о смерти*. Каунас, 1932. С. 15.
- ²⁷ Там же. С. 24.
- ²⁸ Карсавин Л.П. *Святые отцы и учителя церкви: Раскрытие православия в их творениях*. М., 1994. С. 138-140.
- ²⁹ Лосский В.Н. *Догматическое богословие* // *Очерк мистического богословия Восточной церкви*. М., 1991. С. 286.
- ³⁰ Карсавин Л.П. *Святые отцы...* С. 138.
- ³¹ Тейяр де Шарден П. *Феномен человека*. М., 1987. С. 210.
- ³² Там же. С. 208.
- ³³ Федоров Н.Ф. *Сочинения*. М., 1982. С. 81. Примечательно, что для борьбы с идеей прогресса Федоров ссылается на Ренана и даже на Огюста Конта.
- ³⁴ Семенова С. Николай Федоров: творчество жизни. М., 1990. С. 151-152.
- ³⁵ Там же. С. 65-66.
- ³⁶ Синявский А.Д. (*Абрам Терц*). В тени Гоголя // *Собр. соч.* М., 1992. Т. 2. С. 290-291. См. показательное для нас название последней главы: "Мертвые воскресают. Вперед — к истокам!".
- ³⁷ Makine A. *Le Testament Français*. P., 1995. P. 168-169, 251.

П.Ю. Уваров

О невозможности микроистории

В остроумной книге "Логические ошибки историков" Д. Фишер пишет: "Ученые по-прежнему всерьез спорят, например, о том, следует ли историку обобщать. С тем же успехом можно задаваться вопросом, следует ли историку говорить словами. Обобщения глубоко укоренены в его языке, в его мышлении, в его способах объяснять мир"¹.

С этой точки зрения весь проект микроистории — одна большая логическая ошибка. В более развернутой форме этот тезис мог бы выглядеть примерно так.

Микроистория как логически независимая по отношению к макроистории методологическая перспектива возможна при выполнении одного из двух условий: либо если она откажется от предполагающих обобщение интеллектуальных стандартов, либо если она выработает такие формы обобщения, которые будут логически независимы от тех, на которых основана макроистория. Это второе условие можно переформулировать как создание самостоятельной системы исторических понятий. Ведь именно в исторических понятиях, современная система которых сложилась в связи с формированием проекта макроистории, заложены присущие этой последней (достаточно разнообразные) формы обобщения. Поэтому путь микроистории к логической автономии может пролегать только через создание параллельной системы исторических понятий (которые будут основаны на отличных от заложенных в существующих понятиях логических механизмах). Поскольку выполнение обоих указанных условий представляется проблематичным, микроистория фактически возможна лишь постольку, поскольку она использует макроисторические понятия и, следовательно, имплицитно отсылает к макроисторической проблематике, иными словами — поскольку она является одной из исследовательских техник макроистории. Следовательно, единственный реальный выбор микроистории — между эксплицитной и имплицитной зависимостью от макроистории.